

LA DOBLE MISIÓN CONJUNTA E INSEPARABLE DEL VERBO Y DEL ESPÍRITU EN LA HISTORIA SALVÍFICA COMO *INCARNATIO IN FIERI*. CONSECUENCIAS ECLESIOLÓGICAS

JOAQUÍN FERRER ARELLANO

1. INTRODUCCIÓN

Esta comunicación ha sido sugerida por la lectura atenta de la invitación que S. S. Juan Pablo II hace a la Iglesia a consagrar de modo especial al Espíritu Santo este segundo año de la fase preparatoria al próximo jubileo del año dos mil¹. Es fácil advertir en esta invitación a

1. *Tertio milenio adveniente*, nn. 44-48 y 26 (los subrayados son míos): «El gran Jubileo que concluirá el segundo milenio —escribía en la Encíclica *Dominum et vivificantem*— (...) tiene una dimensión pneumatológica, ya que *el misterio de la Encarnación se realizó por obra y gracia del Espíritu Santo*. Lo realizó aquél Espíritu que —consustancial al Padre y al Hijo— es, en el misterio absoluto de Dios uno y trino, la Persona-amor, el don increado, *fuerza eterna de toda dádiva* que proviene de Dios *en el orden de la creación*, el principio directo y, en cierto modo, *el sujeto de la autocomunicación de Dios en el orden de la gracia*. *El misterio de la Encarnación constituye el culmen* de esta dádiva y de esta autocomunicación divina (cfr. Carta Enc. *Dominum et vivificantem* [18 Mayo 1986], 50; AAS 78 [1986], 869-870). El Espíritu es Aquél que *construye el Reino de Dios en el curso de la historia y prepara su plena manifestación en Jesucristo*, animando a los hombres en su corazón y haciendo germinar dentro de la vivencia humana *las semillas de la salvación definitiva que se dará al final de los tiempos*. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no sólo ella; también nosotros, que *poseemos las primicias del Espíritu*, nosotros mismos gemimos en nuestro interior *anhelando el rescate de nuestro cuerpo*. Porque nuestra salvación es en la esperanza (Rm 8, 22-24). Los cristianos están llamados a prepararse al Gran Jubileo del inicio del tercer milenio *renovando su esperanza en la venida definitiva del Reino de Dios*, preparándolo día a día en su corazón. (...) *María, que concibió al Verbo encarnado por obra del Espíritu Santo* y se dejó guiar después en toda su existencia por su acción interior (...) la mujer dócil a la voz del Espíritu, mujer del silencio y de la escucha, mujer de esperanza (...) *resplandece como modelo* para quienes se fían con todo su corazón de las promesas de Dios (...). El Año Mariano 1987/88, fue muy esperado y profundamente vivido en las iglesias locales, y especialmente en los santuarios marianos del mundo entero. La Encíclica *Redemptoris Mater*, publicada entonces, evidenció la enseñanza conciliar sobre *la presencia de la Madre de Dios en el misterio de Cristo y de la Iglesia*. Esta presencia de María en la Iglesia no tiene sólo —según la *Redemptoris Mater*— un significado de mera ejemplaridad arquetípica y de intercesión. «María no es sólo modelo y figura de la Iglesia sino mucho más» (RM, 44): es Madre de la Iglesia y con la Iglesia, que recibe de Ella una incesante cooperación maternal de intercesión y distribución de las gracias que ha contribuido a adquirir, en las que se hace concreta y vital su mediación materna. Este influjo materno alcanza a

reavivar la esperanza en la plena realización del designio salvífico de Dios —que comienza a las puertas del Paraíso (Gen 3, 15)— la siguiente secuencia de proposiciones teológicas.

1) La Encarnación del Verbo por obra del Espíritu es la culminación de un proceso que la prepara y anticipa, en el orden de la creación y en el orden de la gracia, que abarca la historia entera de la salvación, y no concluirá hasta el escatológico advenimiento del Reino consumado, cuando Dios sea, en la «plenitud de Cristo», la Iglesia del Verbo encarnado (en el Reino consumado de la Jerusalén celestial), todo en todos, y haya puesto a todos sus enemigos, por la fuerza del Espíritu, debajo de sus pies.

2) Este proceso puede ser calificado de «*incarnatio in fieri*». Esta conocida expresión, inspirada en S. Ireneo, es tan sugerente como legítima, siempre que se entienda el devenir no en sentido *determinista* —fisicista o dialéctico hegeliano (Hegel desfigura la Revelación bíblica en clave inmanentista, inspirada en Spinoza y en la gnosis dialéctica de Böhme)²—, sino *histórico bíblico*. La obra salvífica de Dios es histórica. La historia profana y la historia salvífica son en realidad dos dimensiones —orden de la creación y orden de la gracia— de una historia única. Se lleva a cabo a través de una sucesión de acontecimientos *libres* —que emergen del concurso de la Libertad increada y, fundada en ella, de la libertad creada— situados en el tiempo, que aportan algo nuevo y producen algún cambio. Son los *kairoi*, los tiempos dispuestos y propicios, para un acontecimiento dado (cfr. Mc 1, 15; Gál 4, 4; Ef 1, 10). La historia es —como dice acertadamente L. Polo— un discontinuo de comienzos libres³. Las etapas históricas señaladas por los acontecimientos son verdaderos momentos cualitativamente distintos, en progresión creciente extensiva e intensiva de la autocomunicación de Dios; tanto en la preparación de la Encarnación, como en su realización en la existencia histórica de Jesucristo (se produjeron venidas

cada uno de los hombres llamados a la salvación, precisamente en cuanto es Madre de la Iglesia toda, la cual es como «una mística persona» que refleja su imagen. Cfr. J. FERRER, *La persona mística de la Iglesia, esposa del nuevo Adán*, «Scripta Theologica» XXVII (1995) 3, 789-860.

2. Cfr. H. URS VON BALTHASAR, *Teologica*, 3. *El Espíritu de verdad*, Madrid 1998, 153 ss. En cuanto al influjo de J. Böhme, véase la conocida obra sobre Hegel de C. Fabro. Tampoco entiendo esa expresión como una evolución ascendente y universal desde el átomo hasta el Cristo cósmico, punto omega de un proceso inmanente expuesto a la manera de Teilhard, con un lenguaje práctico cuya ambigüedad parece sugerir un inmanentismo radical sin trascendencia creadora y gratuidad en el designio salvífico sobrenatural que culmina en el misterio de la recapitulación de todo en Cristo.

3. Cfr. Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona 1991. O. CULLMANN, *La salut dans l'Histoire*, Neuchâtel 1996, 198 ss. Cfr. J. FERRER, *Metafísica de la relación y de la alteridad*, c. II, Pamplona 1998.

sucesivas del Espíritu sobre Jesús hasta su consumación pascual) y en el ulterior despliegue de su plenitud desbordante hasta la escatológica recapitulación de todo en el Cristo total, en un universo transfigurado al fin de la historia salvífica.

3) Esa culminación tiene, pues, dos fases: en Cristo la cumbre del progreso se da ya, virtualmente, en la consumación del misterio Pascual. Comienzan con Él los tiempos escatológicos (la plenitud de los tiempos). Lo acontecido después de la Pascua del Señor es mero despliegue de su plenitud desbordante hasta la formación del Cristo total, cuando se complete el número de los elegidos en un universo transfigurado: nuevos cielos y nueva tierra.

4) En ese proceso histórico intervienen las Personas del Verbo y el Espíritu —«las dos manos del Padre» (S. Ireneo, *Adv. Haer.*, cc 4 y 5)—, tanto en la creación como en la doble misión salvífica de ambas⁴, de manera siempre conjunta e inseparable, en la gradual y progresiva au-

4. Los textos del Nuevo Testamento y la manera de hablar de los Padres orientales, muy cercana a la Escritura, no parece favorecer la opinión tradicional de la Teología clásica de Occidente, hasta Petavio, según la cual toda operación *ad extra* de Dios en la criaturas podría, a lo sumo, apropiarse a una Persona divina, sin que puede decirse que le sea propia. Hay una *diferencia esencial entre la creación primera —orden de «la naturaleza», entendida como resultado de la Palabra Creadora de Dios Padre en el Espíritu— y la elevación sobrenatural de aquella, gratuita y a ella trascendente* para hacerla partícipe de la vida inmanente trinitaria, tanto prelapsaria (orden de justicia original), como postlapsaria (orden de restauración de la vida sobrenatural que culmina en la Encarnación redentora). Scheeben acierta plenamente, a mi parecer, cuando afirma que las misiones trinitarias no pueden ser consideradas como una simple apropiación a una Persona divina de algo que fuese común a la Trinidad. *Las misiones son la participación real de la criatura espiritual en la Procesiones eternas del Hijo y del Espíritu Santo* que son la vida íntima de Dios. Como escribió San Atanasio, «aquéllos a los cuales se ha dicho: sois Dioses, no han recibido esta gracia del Padre si no es participando del Verbo por el Espíritu». Se ha extendido bastante en la teología contemporánea, por influjo de K. Rahner, la propuesta del Padre De la Taille de explicar la Encarnación, la inhabitación y la visión beatífica por causalidad cuasi formal: actuación creada por el Acto increado poseído de modo propio por cada Persona. A mí me parece que se trata más bien de una presencia fundante de participación, Koinonía, a la que hace referencia Scheeben —sin fundamentarlo metafísicamente—, que expone muy convincentemente en numerosos escritos F. OCÁRIZ. Cfr. IDEM, *Hijos de Dios por el Espíritu Santo*, en «Scripta Theologica» XXX (1998) 491, que desarrolla las ideas de Scheeben: «la misión de una Persona divina se verifica en el hecho y mediante el hecho de que la criatura racional participa de la misma» (M.J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, Herder, 2.ª ed., Barcelona 1957, 190). La irrenunciable premisa de la unidad de las operaciones *ad extra* de Dios, exige afirmar que es la Santísima Trinidad quien comunica *ad extra* la naturaleza divina, adoptándonos como hijos. Pero *esta acción «ad extra», que es la elevación sobrenatural, tiene un término «ad intra» de Dios: la introducción en la Santísima Trinidad como hijos en el Hijo. Introducción que se realiza por el envío (misión invisible) de Espíritu Santo a nuestro espíritu*. Que somos hijos de Dios por el Espíritu Santo, no significa que el Paráclito sea causa eficiente de la filiación adoptiva (la causa eficiente es Dios Uno y Trino), sino que somos introducidos en la vida intratrinitaria como hijos en el Hijo por la participación en el Espíritu Santo, por la caridad; *unión que «plasma» en el espíritu finito la participación (semejanza y unión) al Hijo, por la cual en el Hijo se es hijo del Padre*.

toconunicación por la gracia de la Trinidad al hombre y —en virtud de su relación con él, por redundancia— a la creación entera.

5) La autocomunicación salvífica de la Trinidad en Jesucristo se realiza con el doble movimiento de la alianza nupcial de Dios con el hombre —cuyas fases previas (Noé, Abraham, Moisés) preparan la nueva y definitiva alianza en la Sangre de Cristo—: *descendente* (don del esposo) y *ascendente* (don de la esposa). El primero —descendente— coincide con la doble misión visible del Verbo y del Espíritu que culmina en la Encarnación a lo largo de toda la existencia histórica redentora de Jesús hasta su consumación en Pascua y Pentecostés, y se cumple por gracias de *mediación* (A). El segundo —de retorno— es obra de las misiones invisibles del Espíritu y del Verbo que recapitulan progresivamente bajo Cristo como nueva Cabeza de la humanidad caída y por Él redimida —como nuevo Adán— constituyéndole «en pueblo de conquista» de Dios Padre —que establece el Reino mesiánico— con el concurso de la libertad humana, y se cumple por gracias de santificación (B).

A. El proceso *descendente*, que coincide con la doble misión visible del Verbo y del Espíritu Santo comienza a realizarse de modo dispositivo-incoativo en las puertas del Paraíso, como anuncia el Protoevangelio; si bien adquiere perceptibilidad histórica discernible con la vocación de Abraham, especialmente en las teofanías, en el arca de la alianza, y en los personajes elegidos —guías y conductores del pueblo, profetas, sacerdotes— que prefiguran e incoan la presencia visible salvífica del Verbo encarnado, Mediador —sacerdote, profeta y rey— «*nondum incarnatum, sed incarnandum*», antes de la plena misión visible del Verbo y del Espíritu en la Encarnación y en Pentecostés. La misión visible del Verbo en la carne de Cristo es acompañada —durante su existencia histórica redentora impulsada por el Espíritu— de una visibilidad *intermitente* del Espíritu que inhabitaba su Humanidad santísima (en la sombra que cubre a María en el *fiat* de la Encarnación, la *paloma* del bautismo en el Jordán, o la nube de la transfiguración, hasta el fuego y el viento impetuoso de Pentecostés). Es entonces en la plenitud de la Pascua cuando es constituido Jesús en nuevo Adán y Cabeza potencial de la humanidad rescatada. Esta doble misión visible⁵ coincide, pues, con el proceso de la *redención objetiva o adquisiti-*

5. Calificamos de visible el proceso descendente de la doble misión en *sentido lato*, en cuanto se manifestaba intermitentemente en la antigua ley por teofanías —antes de su plena visibilidad por la existencia histórica de Cristo, del Verbo, y del Espíritu en Pentecostés—, prefiguraciones típicas en un proceso que permanece oculto (cfr. CEC 703), pero discernible como tal a la luz del NT. Tampoco las misiones invisibles de la gracia de inhabitación, son puramente invisibles, pues a veces tiene manifestaciones carismáticas llamativas y —en todo caso— se manifiesta corpóreamente en el rostro y el comportamiento humano, que re-

va, preparada —y dispositivamente incoada— por el pueblo de la antigua alianza y sacramentalmente presente, entre la Ascensión y su segunda venida de Cristo, en la Iglesia de la nueva Alianza como oferta de salvación a la libertad humana, de todos los hombres uno por uno.

B. «Consumada la obra que el Padre confió al Hijo en la tierra (cfr. Jn 17, 4), fue enviado el Espíritu Santo en el día de Pentecostés para que indeficientemente santificara a la Iglesia, y de esta forma los que creen en Cristo pudieran acercarse al Padre en un mismo Espíritu» (cfr. Ef 2, 18) (LG 4a). La misión visible del Espíritu en Pentecostés, es la manifestación sensible de su misión invisible a lo largo de toda la historia salvífica —siempre conjunta e inseparable de la del Verbo—, que inhabitan —con el Padre que los envía, en la unidad de la «*perikoresis*» trinitaria— en los corazones que libremente acojan el Don salvífico ofrecido a la descendencia entera de Adán, de todas las etnias, lenguas y épocas (de muy diversas formas, algunas conocidas sólo por Dios). Es el proceso *ascendente* de la *redención aplicada o subjetiva* de los hombres —uno a uno— que redunda en el cosmos de manera oculta (en virtud de las semillas y primicias del Espíritu) hasta su plena consumación en los nuevos cielos y nueva tierra del Universo transfigurado haciéndoles partícipes de la plenitud de gracia capital de la humanidad de Cristo. Este proceso ascendente de retorno al Padre en la unidad del Cristo total, abarca la historia entera, desde las puertas del Paraíso perdido, hasta el Reino consumado metahistórico de la Jerusalén celestial, que es historia salvífica: la historia de la progresiva formación del Cristo total, de la recapitulación de todo en Cristo, cuando Dios sea todo en todo, desde el justo Abel hasta el último de los elegidos. En este proceso de retorno el orden de las misiones invisibles es *inverso* al de las procesiones trinitarias y sus misiones visibles.

6) La realización procesual histórica del designio salvífico de la Trinidad precisa de la libre *cooperación de la libertad* creada que acepta el don de Dios en los dos movimientos, ascendente y descendente o de retorno —«*exitus, reditus*»— de la doble misión. Ante todo de la Humanidad del Verbo encarnado nuestro redentor, y la de María (a la que quiso asociar, en representación de toda la humanidad, como nueva Eva —madre de los vivientes— en la restauración de la vida sobrenatural perdida en el pecado de los orígenes). Pero aquella reden-

flejan a Cristo de modo cuasi-sacramental. La visibilidad no es, sin embargo, oficial o funcional de la persona —en ese sentido es menos perceptible en sí misma—. K. Rahner insiste en la perceptibilidad histórica de la gracia increada en la Palabra a lo largo de toda la historia salvífica, que califica en términos de cuasi sacramentalidad ahí donde no alcanza su plenitud en las autorrealizaciones necesarias de la Iglesia en los sacramentos (K. RAHNER, *La iglesia y los sacramentos*, Barcelona 1970. Cfr. también SCHILLEBEEXCK, *La Iglesia sacramento del encuentro con Cristo*, Bilbao 1967).

ción se hace efectiva con la libre cooperación de los redimidos para que se realice la obra de la redención.

El «fiat» de María en la Anunciación, mantenido a lo largo de toda su vida, es el modelo luminoso de la relación personal entre Dios y todo hombre, en la que éste encuentra su plenitud espiritual, según el paradigma de la unión o alianza nupcial de Dios con la humanidad⁶. Por eso ha sido calificada como *dimensión mariana* de la Iglesia. La imagen de la Mujer-Esposa alude a este «misterio» (Ef 5,32) el más íntimo de la Iglesia, verdadera razón formal de su existencia, como culminación que es del misterio de la «alianza». Se trata siempre de la voluntad divina de no salvar a los hombres sino asociándolos, a título de instrumentos libres, a la obra de la salvación, propia y ajena, para que todos cooperaran con Él —para decirlo con la conocida formulación de la Enc. de Pío XII *Mystici Corporis* (AAS, 1943, 217)— a comunicarse mutuamente los frutos de la Redención. «No por necesidad, sino a mayor gloria de su Esposa inmaculada».

Tal es la ley de la *alianza nupcial* de Dios con los hombres, preparada y proféticamente prefigurada en la antigua alianza con Israel, y realizada en la nueva y definitiva alianza en Jesucristo, en las tres fases o momentos que distingue la tradición de los Padres: *esponsales* en la Encarnación (el «*ecce venio*», Heb 10, 7, del ingreso del Verbo encarnado en este mundo en el instante del sí de María, que sigue al «*ecce ancilla*», Lc 1, 38); *bodas* en el Calvario (los desposorios con la Iglesia naciente que adquiere con el don de su vida entregándole como arras el don de su Espíritu); y *consumación* de la bodas en el misterio eucarístico, fuente de toda vida sobrenatural del Cuerpo místico (cfr. 1 Cor 10,7; SC 9), como prenda y *anticipación sacramental* de las bodas del Cordero con la Esposa que descende del Cielo, la nueva Jerusalén escatológica del Reino consumado (cfr. Ap 21,2).

7) La misión salvífica del Espíritu —don del Esposo— es el fruto de la consumación de la misión visible redentora del Hijo —guiada e impulsada por el Espíritu eterno (Heb 9, 14)— en la Pascua del Señor (*fruto de la cruz*, según la sugerente y lacónica expresión del Beato Josemaría Escrivá). Es el Don fontal —*fons vivus, spiritualis unctio*— que otorga sus dones jerárquicos y carismáticos (LG 49) a cada miembro, según su personal participación en la misión de la Iglesia. Estos dones son —en unidad estructural orgánica (LG 11)—, otras tantas *participaciones de la mediación teándrica de Cristo* que capacitan a quienes las reciben a cooperar a la obra de la salvación de sus herma-

6. AG, 18-IV-1990, 6. Cfr. JUAN PABLO II, *El Espíritu Santo*, catequesis de las audiencias generales, Palabra, Madrid 1996, 1998.

nos que la caridad (la vida sobrenatural de la gracia) opera. Ya antes de la venida de Cristo se dieron formas de mediación que anunciaban, disponían y anticipaban —con virtualidad salvífica— aquella fontal mediación del «Unus mediator». Son diversas expresiones del *Don del Esposo* (movimiento descendente de la doble misión del Verbo y del Espíritu), que hacen posible —capacitan— y reclaman el *don de la Esposa* (movimiento ascendente de la misma), para cooperar con el Esposo en la transmisión de vida sobrenatural, en orden a la *génesis y formación* del nuevo Pueblo de Dios Padre, contribuyendo así a la dilatación del Reino de Dios, cada uno según su propia vocación particular⁷, que participa de la misión de la Iglesia, sacramento de la misión del Verbo y del Espíritu.

8) La estructura orgánica de la Iglesia institucional que forman las gracias jerárquicas y carismáticas de *mediación* —siempre bajo la impronta de la *dimensión petrina* de la Iglesia— está al servicio de la *comunión* salvífica de caridad de los hombres con Dios y entre sí, que se actualiza en la libre respuesta del amor fiel de la Esposa con su don de amor actualizado por las gracias de santificación al don del Esposo. Las primeras —a diferencia de las segundas— admiten un mal uso o abuso. Son gracias, *gratis datae*, «poderes» derivados de la *euxosia* de Cristo que se otorgan para el bien de los demás —de modo directo, pues su buen uso es fuente de santificación personal—; no «buenas cualidades de la mente» o «hábitos buenos», entitativos y operativos, que santifican directamente a quien los recibe, como las gracias de santificación —*gratum facientes*— con las que «*recte vivitur et nemo male utitur*», según la conocida fórmula agustiniana (*De libero arb.* II, 18 y 19). Los carismas⁸, sin embargo (que no son sino concreciones de

7. JUAN PABLO II hace referencia a este doble aspecto de la participación en la Capitalidad de Cristo, de mediación y de vida de gracia, en este texto de *Mulieris dignitatem* (n. 27): «La unión orgánica de la Iglesia como Pueblo de Dios con Cristo expresa el “gran misterio” de la Carta a los Efesios: la Esposa unida a su Esposo. Unida, porque vive su vida; unida porque participa de su triple misión —*tria munera Christi*— [es decir, de su Mediación]... En el ámbito del “gran misterio” de la Iglesia, todos están llamados a responder —como una esposa— con el don de sí, al don inefable del amor de Cristo Redentor, único Esposo de la Iglesia. Así se expresa el sacerdocio real, que es universal, que concierne, obviamente, también a los que reciben el sacerdocio ministerial». El ministerio ordenado, en efecto, tiene la función de asegurar de modo infalible (*opus operatum*) la presencia del don salvífico de Cristo, Cabeza y Esposo de la Iglesia, «para hacer que el entero pueblo sacerdotal de Dios pueda ofrecer su culto y oblación espiritual» como don de la Esposa (Mons. A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid 1970, 115). De ahí la ineludible necesidad del ministerio ordenado (su «prioridad funcional» en terminología de Pedro Rodríguez, que está al servicio de la «prioridad sustancial» del sacerdocio común, en cuya actuación se obtiene la comunión salvífica con Dios: la santidad a la que todos están llamados).

8. Cfr. L. SUENENS, *Une nouvelle Pentecôte?*, París 1973, 20. K. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona 1968. Una excelente exposición del conjunto actualizado, con la mejor bibliografía sobre el tema, ofrece la ponencia de R. PELLITERO, *El Espíritu Santo y la misión*

la misión genérica, cultural, santificadora, a la que capacitan, facultan y obligan los caracteres sacramentales), pueden ser mal ejercidos por quienes los reciben «*in eorum perniciem*», según la conocida expresión de S. Agustín, muy repetida en la controversia donatista.

9) Las *gracias de mediación* —características del *movimiento descendente de la alianza salvífica*— propias de la *dimensión petrina* de la Iglesia —que alcanza, en el límite, el *opus operatum*, en la verdad (infallibilidad), y en la vida (sacramentos)— son participaciones de la unción de Jesús por el Espíritu Santo. Él «actúa» la unión hipostática del Verbo con su Humanidad que la constituye en pontífice mediador entre Dios y los hombres —como sacerdote, profeta y rey— que es la raíz de la plenitud de gracia creada que santifica su Humanidad Santísima como Cabeza de la humanidad redimida, «llena de gracia y de verdad». De esta plenitud capital de mediación (*Unus Mediator*) y de vida, todos recibimos gracia tras gracia (Jn 1, 14), por obra del Espíritu Santo, que nos hace partícipes de la mediación de verdad y gracia de Cristo, que quiere valerse de nuestra cooperación en la salvación de nuestros hermanos. (Antes de la venida de Cristo había ya esbozos prefigurantes de la Unción del Mesías por el Espíritu en la unción sacerdotal profética o real de personajes que lo anunciaban tipológicamente en la antigua alianza y disponían a su advenimiento, anticipando su virtualidad salvífica).

Las *gracias de santificación* —por las que se cumple el *movimiento ascendente de la alianza*, de retorno al Padre— pertenecen a la *dimensión mariana* de la Iglesia, prefigurada por otra línea tipológica centrada en personajes femeninos y en vaticinios proféticos en torno al tema recurrente «hija de Sión» (cfr. CEC 486) que preparan y anuncian —en el contexto de la alianza salvífica— la figura de María, arquetipo del conjunto del pueblo de Dios en sus relaciones con Dios⁹. La Iglesia debe aportar —en el *opus operantis* de sus miembros— el don de la Esposa (la que H. Urs Von Balthasar llama *su rostro* mariano, cfr. CEC 713), como corredentora —con una maternidad virginal tipificada, y hecha posible por la de María—, para que se realice la obra de la salvación, unida en abrazo conyugal del Esposo en virtud del misterio escarístico (S. Agustín, *In Psalm.* 74, 4). Por él se realiza, en efecto, la obra de la salvación hasta que Él venga, y haga nuevas todas las cosas, siendo «todo en todos»¹⁰.

de los cristianos: los carismas, unidad y diversidad, en este simposio sobre «el Espíritu Santo y la Iglesia».

9. I. DE LA POTTERIE concluye su estudio sobre *María en el misterio de la alianza* (Madrid 1993, 314) con la sorprendente afirmación de que la significación eclesial y mariana de la Hija de Sión constituye verdaderamente la síntesis de toda la historia de la salvación, vista desde la vertiente humana del misterio de la alianza, de cooperación con el don de Dios.

10. «En la Iglesia esta comunión de los hombres con Dios por “la caridad que no pasará jamás”» (1 Co 13, 8) es la finalidad que ordena todo lo que en ella es medio sacramental li-

Tal es —en apretada síntesis, cuyos aspectos fundamentales glosa a continuación— la teología propuesta en el riquísimo magisterio de Juan Pablo II, en buena parte recogido en el Catecismo de la Iglesia Católica¹¹.

2. LAS DOS MANOS DEL PADRE EN LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN: LA DOBLE MISIÓN DEL HIJO Y DEL ESPÍRITU QUE RECAPITULA LA HUMANIDAD CAÍDA BAJO LA CAPITALIDAD DEL NUEVO ADÁN

«Dios es Amor» (1 Jn 4, 16) significa que Dios es Dios, precisamente porque, desde toda la eternidad, el Padre genera *en el amor*, libremente, al Hijo y, con el Hijo, espira al Espíritu Santo, vínculo de amor entre el Padre y el Hijo en la Familia Trinitaria¹².

gado a este mundo que pasa (cf LG 48). «Su estructura está totalmente ordenada a la santidad de los miembros de Cristo. Y la santidad se aprecia en función del gran Misterio en el que la Esposa responde con el don del amor al don del Esposo» (MD 27). María nos precede a todos en la santidad que es el misterio de la Iglesia como la «Esposa sin tacha ni arruga» (Ef 5, 27). Por eso «la *dimensión mariana* de la Iglesia precede a su *dimensión petrina*». Al doble «*fiat*» a la divina voluntad creadora y redentora —de Nazaret al Calvario— del nuevo Adán, en el que participa su Madre, de manera «*prorsus singularis*» (LG, 61), debe adherirse libremente el libre *fiat* de los redimidos —uno a uno— para que cooperen a la obra de la salvación propia y ajena, que es el Reino de la divina voluntad salvífica de la recapitulación de todo en Cristo. El Bto. Aníbal de Francia propagó los interesantes escritos de la sierva de Dios Luisa Piccarreta sobre el Reino de la divina Voluntad, de extraordinaria profundidad teológica.

11. Si se le presta más atención desaparecerían, quizás, las objeciones de una CTI —nombrada con ocasión del Congreso mariano de Chestochowa de 24-VIII-1996 (cfr. «L'Osservatore Romano» 25 [24-VI-1997])— a la declaración dogmática de la *mediación materna de María* —plenamente preparada, a mi juicio, en el plano doctrinal por las perspectivas abiertas en la *Redemptoris Mater* de 1987—, y se evitarían muchos reduccionismos que dificultan notablemente, a mi parecer, la causa del ecumenismo, que sólo en la contemplación de la fascinante belleza del plan salvífico, en toda su riqueza bíblica puede avanzar hacia la plena unidad de los discípulos de Cristo. Sobre este tema he tratado ampliamente en el estudio de próxima publicación por la Sociedad mariológica española *La doble misión del Verbo y del Espíritu y la mediación materna de María en la «historia salutis»*.

12. Cfr. *El Espíritu del Señor* (Texto oficial preparado por la comisión teológica del Comité para el jubileo del año 2000. Prólogo del Card. R. Etchegaray), trad. esp. de Medina de Marcos, Madrid 1997, 29, que añade: «Dios, aún permeando totalmente Otro, el inefable, el incommunicable, precisamente porque es *amor-comunión*, encuentra el modo de realizar lo irrealizable: donarse a su creatura y unirse a ella. Ello es posible «en el Espíritu» porque Este representa al eterno mutuo amor entre el Padre y el Hijo, es su *ser-en-comunión*. El Espíritu Santo es «el Nosotros en persona», según la fórmula de H. MÜHLEN (*Una mística persona*, trad. esp. J. Boulloso, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Salamanca 1974), que ha hecho fortuna. Personalmente creo que esta justa perspectiva debe completarse con una propuesta de la teología oriental que ve una implicación de las tres Personas en las relaciones trinitarias. Cfr. J. FERRER, *Metafísica de la relación y de la alteridad*, etc., Anexo II, donde expongo resumidamente —como aplicación a la metafísica de la relación que me parece justa, en la que se justifica la existencia de tales relaciones triádicas—, una línea de reflexión teológica del Oriente cristiano que basa en ellas los orígenes inmanentes de la segunda y tercera

Dios ha querido comunicar libremente al hombre la gloria de su vida bienaventurada. Tal es el designio benevolente (Ef 1, 9) que concibió antes de la creación del mundo en su Hijo amado. Se despliega *en la obra de la creación*, en toda la historia de la salvación después de la caída, en *las misiones del Hijo y del Espíritu*, cuya prolongación es la misión de la Iglesia (cf AG 2-9).

Dios creó el mundo en orden a la comunión en su vida trinitaria. Frustrado el plan originario de comunión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí (cfr. CEC 761) comienza a realizarse el designio benevolente del Padre de reunir a los hijos de Dios dispersos por el pecado, *como reacción al caos, que el pecado provocó, envía al Hijo y al Espíritu (las «dos manos del Padre») para congregarlos en el pueblo de Dios Padre que es la Iglesia del Verbo encarnado* unificada por el Espíritu. Es un proceso que abarca la historia entera de la salvación que culmina en la recapitulación de todas las cosas en Cristo por la fuerza del Espíritu. «Así como la voluntad de Dios es un acto que se llama mundo, su intención es la salvación de los hombres y se llama Iglesia» (Clemente de A., *Pedagogo* I, 6. Cfr. CEC 760).

«En el Protoevangelio, primer anuncio de la victoria sobre el pecado... se abre la perspectiva de toda la Revelación, primero como preparación del Evangelio y después como Evangelio mismo» (MD, 11)¹³.

Personas, que nada tienen que ver con Focio. Ellas han inspirado las interesantes investigaciones sobre el «*filioque*» de J.M. GARRIGUES. Y entre nosotros de B. CASTILLA, que recuerda la analogía patristica —boca, aliento, palabra (el Padre pronuncia eternamente la palabra con aliento o soplo de su boca)—, o la sugerencia de una metafórica interpretación del Espíritu Santo como *maternidad hipostática*. No hay que asustarse de esa metáfora *si se entiende con la debida flexibilidad analógica que excluye cualquier alusión al género en Dios* (más bien es la unidualidad del género el que refleja en su *imagen humana* —analogía «fidei» descendente— aspectos del misterio de la intimidad trinitaria, como comenta Juan Pablo II con reiteración). Estas analogías metafóricas, como la maternidad hipostática —que propone S. BOULGAKOF—, y otras parecidas parecen de gran interés para defender el dogma —irrenunciable— del *Filioque*, sin caer en banales y falsas interpretaciones «filioquistas», que justamente rechaza Garrigues.

En palabras de Paul Eudokimov: «La monarquía del Padre (...) Fuente y Principio de la vida divina, es lo que asegura la unidad, la consubstancialidad y la igualdad de las tres Personas divinas. No se trata jamás de relaciones entre el Padre y una de la Dos Personas, sino que se trata siempre, explícita o implícitamente, de las relaciones de Aquél que se revela y de los Otros dos, de Aquellos que le dan a conocer, siempre en una unidad triple. Es en esta perspectiva que la fórmula *per Filium* significa que el *Filioque* latino deber ser equilibrado por la fórmula correspondiente del *Spirituque*, pues el Padre engendra en el amor —*in sinu Patris*— implica necesariamente al Espíritu, en tres relaciones triádicas: «Padre», «Hijo» y «Espíritu Santo». Las tres son coimplicadas en la perikoresis trinitaria («*nihil prius nec posterius*»), dentro del orden —*taxis*— de los orígenes: *generación y procesión en el amor*. (P. EUDOKIMOV, p., *Panagion et Panagia*, en «Bulletin de la Société française d'Etudes Mariales» 27 [1970] 62).

13. En otro escrito he sostenido, que la *descendencia de la Mujer del Protoevangelio* —en el que se funda el tema patristico de la nueva Eva— alude, en su sentido pleno no sólo a María, la Madre del Mesías, sino al *pueblo de Dios del Antiguo y Nuevo Testamento, que no es*

La palabra de la promesa del Protoevangelio (cfr. CEC 410) —el triunfo de la descendencia (en singular) de la Mujer sobre la antigua serpiente— se muestra operativa ya en el comienzo de la historia a las puertas del Paraíso, en atención a su pleno cumplimiento en Cristo, cuyo misterio comienza a irradiar salvíficamente —preparando los tiempos mesiánicos y anticipando sus frutos con una providencia de incesante cuidado del género humano—, para dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras (DV 3). Pero, la historia salvífica no adquiere perceptibilidad histórica discernible —a la luz de Cristo—, hasta la vocación de Abraham (cfr. DV3, CEC 55-58). «La Promesa hecha a Abraham de una descendencia de la estirpe de Sara, la estéril, en la que serían benditos todos los pueblos, inaugura la Economía de la Salvación, al final de la cual el Hijo mismo asumirá “la imagen” (cfr. Jn 1, 14; Flp 2, 7) y la restaurará en “la semejanza” con el Padre volviéndole a dar la Gloria, el Espíritu que da la vida». «Contra toda esperanza humana Dios promete a Abraham una *descendencia*, como fruto de la fe y del poder del Espíritu Santo (cfr. Gn 18, 1-15; Lc 1, 26-38. 54-55; Jn 1, 12-13; Rm 4, 16-21). En ella serán bendecidas todas las naciones de la tierra (cfr. Gn 12, 3). *Esta descendencia —ya profetizada en el Protoevangelio— será Cristo* (cfr. Ga 3, 16) *en quien la efusión del Espíritu Santo formará “la unidad de los hijos de Dios dispersos”* (cfr. Jn 11, 52) (el Cristo total escatológico, que es su *pleroma*). Comprometiéndose con juramento (cfr. Lc 1, 73), Dios se obliga ya al don de su Hijo Amado (cfr. Gn 22, 17-19; Rm 8, 32; Jn 3, 16) y al don del Espíritu Santo de la Promesa, que es prenda... para redención del Pueblo de su posesión» (Ef 1, 13-

otro que el Cristo total —Cabeza y miembros— verdadero templo del Espíritu Santo. Teniendo en cuenta la unidad de la Sagrada Escritura, la tradición viva y la analogía de la fe, aparece anunciado el misterio de la Iglesia, en el sentido pleno y típico de ese pasaje, justamente llamado “la reina de las profecías” —en estado latente y síntesis armoniosa—. El linaje de la Mujer, en sentido colectivo, no es sólo, como suele decirse, la estirpe física de Eva, de la que Cristo se hace solidario como nuevo Adán, en el seno de la nueva Eva (María), en el «fiat» de la Encarnación. Es también, en un segundo plano, *el linaje espiritual de la nueva Eva o pueblo de Dios, cuerpo místico del «descendiente» (en singular) de la Mujer* —la descendencia, también en singular de Abraham—, que participa en el triunfo de su cabeza sobre la serpiente, al que asocia a su Madre («conteret caput») en el «trono triunfal de la Cruz». Es la *Iglesia* que brota de su costado abierto, en el sueño de la muerte, como nueva Eva, purificada y renovada sin mancha ni arruga, sino santa e inmaculada, a imagen de la Mujer (cfr. Ef 5,27). La Iglesia participa de la fecunda virginidad de María como nueva Eva asociada al nuevo Adán en la lucha dolorosa provocada por las asechanzas de la antigua serpiente. *Es la Pasión mística del Pueblo de Dios peregrino, que unida a la de Cristo, su Cabeza, realiza hasta la consumación escatológica del Reino, por mediación del misterio eucarístico, la obra de la Redención.* Todo está implícito en el sentido pleno y típico de Gen 3,15. Cfr. J. FERRER, *Eclesiología implícita en el Protoevangelio. La imagen de la Mujer como síntesis del misterio de la Iglesia*, en *Actas del Simposio de Teología de la Universidad de Navarra de 1994*, 538-564.

14; cfr. Ga 3, 14). Después de la venida de Cristo a la historia no hay un más allá de Cristo —como decíamos— en el sentido de un rebasamiento. Cristo resucitado es el centro de esa historia. Ésta constituye únicamente el desenvolvimiento en la humanidad entera —y en el cosmos— de lo que primero fue consumado en Él. En este sentido, Cristo, fin de la historia, es también centro de la historia, en la medida en que todo lo que le precede, desde las puertas del Paraíso, prepara su venida anticipando su efecto salvífico —con la fuerza de su Espíritu que irradia desde la Cruz salvadora— y todo lo que le sigue emana de Él.

3. LAS DIVERSAS FASES —EN SU DOBLE MOVIMIENTO, DESCENDENTE (DE DIOS AL HOMBRE) Y DE RETORNO (DEL HOMBRE A DIOS)—
DE LA DOBLE MISIÓN DEL VERBO Y DEL ESPÍRITU
EN LA HISTORIA SALVÍFICA HASTA SU CONSUMACIÓN FINAL

Como ya anunciábamos, son tres las fases de la realización del designio salvífico de Dios mediante la doble misión del Verbo y del Espíritu hasta su pleno cumplimiento escatológico en la recapitulación de todo en Cristo.

A. La «primera fase» es la preparación de la Encarnación¹⁴

En el Antiguo Testamento encontramos, en la historia del pueblo elegido, numerosas prefiguraciones cristológicas, y anuncios proféticos en los que manifestaban y contribuían a hacer salvíficamente presente al Verbo en el Espíritu —a veces de modo visible, en numerosas teofanías—, de lo que se manifestará plenamente cuando el Verbo de Dios venga en carne mortal por obra del Espíritu Santo que será dado en la plenitud de los tiempos escatológicos. Este movimiento descendente de la doble misión, disponía —e interpelaba a la libertad creada, que puede negarse— al retorno salvífico del hombre a Dios por la gracia de Cristo que obra por anticipación en virtud de la esperanza en el advenimiento del Mesías prometido. La Encarnación no es más que la forma suprema de esa condescendencia de Dios que se autocomunica

14. «Desde el comienzo y hasta “la plenitud de los tiempos” (Ga 4, 4), la Misión conjunta del Verbo y del Espíritu del Padre permanece *oculta* pero activa. El Espíritu de Dios preparaba entonces el tiempo del Mesías, y ambos, sin estar todavía plenamente revelados, ya han sido prometidos a fin de ser esperados y aceptados cuando se manifiesten» (CEC 702).

progresivamente al hombre caído¹⁵. En cierto modo —como dice Danielou— el Antiguo Testamento representa ya la Encarnación antes de la Encarnación¹⁶. Los hechos de la vida de Cristo son la continuación, de forma más perfecta y definitiva, de las grandes obras de Dios en el Antiguo Testamento. Antiguo y Nuevo Testamento son las etapas sucesivas de un mismo designio de Dios, en las cuales se manifiestan «las mismas costumbres» de Dios —según la antigua tradición patrística que se remonta a San Ireneo—, se hacen presentes el Verbo y el Espíritu con perceptibilidad históricamente discernible (a la luz —por supuesto— del Nuevo Testamento).

La *profecía* nos muestra en los acontecimientos mesiánicos escatológicos la continuación de las grandes *obras* de Dios en el Antiguo Testamento que los prefiguran tipológicamente. *Hechos y palabras* proféticos en unidad estructural, significan y contienen el misterio de la salvación del hombre por la autocomunicación de Dios por el Verbo en el Espíritu. No otra es la esencia de la divina Revelación (cfr. DV, 1). Por consiguiente, figuras y profecías se articulan y complementan entre sí. La profecía aporta a la tipología su justificación. No sólo tiene por objeto anunciar los acontecimientos escatológicos, sino que indica que dichos acontecimientos serán la continuación y realización plenaria de las acciones salvíficas de Dios en la historia pasada de Israel, que culminan en la Encarnación redentora, cuya eficacia salvífica anticipan.

La Encarnación del Verbo por obra del Espíritu (las dos manos del Padre) es para S. Ireneo la ley de la historia de la Salvación en su integridad. Esta es concebida por él como un progresivo acercamiento de Dios al hombre en el Espíritu por el Verbo, y del hombre a Dios en el

15. San Ireneo decía: «Los hombres no estaban acostumbrados a vivir con el Espíritu que es "totalmente otro" y completamente al margen de nuestra experiencia. Por ello, era necesario que antes Él se habituase a vivir con nosotros, como en un vaso de alabastro purísimo. Este vaso ha sido la humanidad de Jesús totalmente llena de su perfume. Pero en el momento de la muerte, el vaso se rompió. También físicamente su pecho fue traspasado. Entonces el Espíritu Santo fue infundido sobre el mundo, inundando la Iglesia con su perfume». Es la irrupción de lo Divino en lo humano (*Demonstratio* 49).

16. J. DANIELOU, *En torno al misterio de Cristo*, Madrid 1965, c. 3, 70 ss, donde estudia la más antigua tradición desde S. Ireneo. Un eco de ella se encuentra en Pascal que sitúa a Cristo en el centro de la historia, sin que haya quiebra entre el Antiguo y el Nuevo Testamento: «Jésus-Christ, que les deux Testaments regardent, l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre» (*Pensée* 740). Muestra agudamente, con su vigoroso estilo, *cómo un mismo movimiento atraviesa toda la historia: de Abraham a Jesucristo, y de Jesucristo hasta el final de los tiempos*, que sólo se descubre en el claroscuro de la fe, don del Espíritu. El Antiguo Testamento «est fait pour aveugler les uns et éclairer les autres» (*Pensée* 675). «Son nos ennemis les admirables témoins de la vérité de ces prophéties, où leur misère et leur aveuglement même est prédit» (*Pensée* 737). *Es la gran fuerza del argumento profético* que —como hace notar Pascal, siguiendo a S. Agustín— (*Pensée* 693) *es exclusivo del cristianismo*.

Verbo por el Espíritu, en una proximidad que alcanza su perfección en el Hombre-Dios y se actúa desde el principio por anticipación del misterio pascual. En realidad, comienza con la creación ordenada a esta finalidad¹⁷. Si en el Antiguo Testamento *Dios se acostumbra al hombre, también éste se habitúa a Dios* (movimiento salvífico de retorno a Dios de la humanidad caída). Hay, a un tiempo, «descenso» de Dios al hombre y «ascenso» del hombre a Dios. Este ascenso del hombre consiste en su educación por el Verbo, que le habitúa a sus costumbres, al igual que Él se habitúa a las de la criatura. (Tal es el sugerente y genial lenguaje de S. Ireneo. Cfr. CEC 53).

a) *Movimiento descendente*. En la Antigua Alianza el don del Espíritu, antes de la venida de Cristo, actuaba y estaba presente en quienes realizaban su obra: reyes profetas, fieles piadosos que le servían con fidelidad por las gracias de mediación sacerdotal, profética y real, que aseguraban la presencia del Verbo y el Espíritu en las teofanías (como la nube luminosa), bien carismas intermitentes, bien más o menos estables —especialmente en profetas y reyes— en una doble línea —tipológica y profética—, masculina y femenina¹⁸, que anuncian el cumplimiento de la promesa a Abraham, cuya descendencia es la misma descendencia —en singular— de la Mujer del Protoevangelio (la Hija de Sión de los tiempos mesiánicos). Eran gracias ordenadas al bien de

17. La Encarnación del Verbo en Jesús de Nazareth es —según San Ireneo—, *la expresión excelsa de una manera de ser Dios y de una manera de ser el hombre* que se encuentra en toda la historia sagrada. Por eso la referencia al Antiguo Testamento y la analogía de las costumbres divinas y la de las humanas constituyen una perfecta *demonstración* en el sentido que Ireneo y Clemente, conferían a la palabra. Cristo pudo explicar a los discípulos de Emaús todo cuanto Moisés y los profetas habían dicho de Él (Luc 24, 27), pues en realidad, toda la Escritura habla de Cristo, cuyo misterio abarca y recapitula la historia entera. El conjunto de la misma constituye ya un esbozo y una profecía de la Encarnación, y la describe en sus múltiples aspectos. De ahí la importancia que reviste establecer una relación con el Antiguo Testamento para la comprensión del evento de Jesús. Cfr. J. DANIELOU, *ibid.*

18. Se da también, paralelamente a la *corriente masculina, sacerdotal, profética y real*, que anuncia proféticamente y anticipa tipológicamente al Mesías, *otra corriente femenina* —también *tipológica y profética* (cfr. CEC 489)— *referida a María y a la Iglesia*, que es esencial para entender —en una de sus dimensiones esenciales— la entera historia de la salvación. J.F. MICHAUD, *Marie et le femme selon Saint Jean*, en «Eglise et Theologie» 7 [1976] 379-396, piensa, con razón, que el título Mujer aplicado por Jesús por Jesús a María en clara alusión de Gen 3, 15 y Ap 12, 1, implica que ella simboliza la Hija de Sión, también llamada Virgen de Sión y Madre de Sión, recurrente en numerosas profecías mesiánicas. «María es vista así en el interior de una gran corriente mesiánica femenina, que prepara la comunidad mesiánica, que desemboca en María; inferior, aunque paralela, a la masculina (las figuras de Moisés, del Profeta, del Mesías, del Servidor, el Hijo del hombre, etc.) que desemboca en Jesucristo. Es una corriente vinculada a los temas de la ciudad de Sión de Jerusalén», que prefigura la dimensión materna de la Iglesia (cfr. CEC 486).

la comunidad, disponiendo a los tiempos mesiánicos y anticipando su virtualidad —como decíamos— vinculadas a la presencia salvífica cuasi-sacramental del Verbo y del Espíritu (la *Schekinah*) en el Arca de la Alianza, centro del culto y de la pervivencia misma de Israel como pueblo de Dios.

b) *Movimiento ascendente*. Tales gracias de mediación se ordenaban a la comunión con Dios que se actuaba solamente en aquellos que libremente abrían su corazón al don salvífico ofrecido en aquellas mediaciones de la doble misión visible trinitaria (visible, repito, en sentido amplio) cooperando activamente con él. Se trata de la acción santificante del Espíritu Santo, destinada a la transformación interior de las personas para darles un corazón nuevo, unos sentimientos nuevos. En este caso, el destinatario de la acción del Espíritu del Señor no es la comunidad sino la persona en particular. Esta segunda acción por la misión invisible del Espíritu aunque presente y efectiva desde las puertas del paraíso perdido, empieza a manifestarse, de manera refleja, relativamente tarde en el Antiguo Testamento. Los primeros testimonios los encontramos en el libro de Ezequiel, donde Dios afirma: “Os daré un corazón nuevo, pondré dentro de vosotros un Espíritu nuevo, cambiaré vuestro corazón de piedra por uno de carne. Pondré mi Espíritu dentro de vosotros y haré que viváis según mis preceptos, y haré que observéis y pongáis en práctica mis leyes” (Ez 36, 26-27). En el salmo 51, el «Miserere», encontramos otra alusión, donde se implora: No me rechaces de tu presencia y no me prives de tu Espíritu. El Espíritu del Señor empieza a configurarse como una fuerza de transformación interior que cambia al hombre y lo eleva por encima de su maldad natural, hacia alturas donde habita YHWE, sobre la *Merkabah* de los querubines, como Elías fue arrebatado por el carro de fuego, suprema aspiración de la mística judía. En este sentido, hemos de discernir en las grandes pruebas del pueblo elegido —muy especialmente en la purificación del exilio—, otros tantos «kairoi» de ascenso en el proceso de retorno a Dios por la gracia que —como sombra de la Cruz salvífica— actúa antes de la venida del Mesías (cfr. CEC 710)¹⁹.

19. Con todo, es indiscutible que el Espíritu no fue dado ni revelado bajo la Antigua Alianza en las mismas condiciones que en la Nueva, la de la Encarnación y de Pentecostés. Los textos escriturísticos hacen clara alusión a una diferencia de estatuto. Se discute si se justificaba a las almas fieles disponiéndose a la inhabitación y la filiación divina por la gracia, o si se trataba —como pienso yo— de una diferencia meramente gradual. Me remito al estudio más amplio que aquí resumo.

B. *La «segunda fase» es la de la existencia histórica de Jesús desde la Encarnación hasta la Pascua en su obrar salvífico al que quiso asociar a su Madre*

La Encarnación redentora es obra del Espíritu Santo, que actúa la unión hipostática del Verbo con la humanidad de Jesús en el seno virginal de María en el instante del «fiat» de Nazaret, ungiéndola con plenitud de gracia creada para realizar la obra de la redención con la continua cooperación del Espíritu. Es Él quien la guía e impulsa, de modo tal que toda la obra salvífica de Cristo —a la que asocia a su Madre— es siempre misión del Hijo y del Espíritu hasta la plena consumación de la Pascua. Como fruto de la Cruz redentora se derrama entonces el Espíritu Santo, que manifiesta a Cristo y atrae a todos —desde Abel hasta el último de los elegidos— hacia Él haciéndoles partícipes de su Filiación natural —hijos de Dios en Cristo—; de modo tal que los que crean en Él, pudieran acercarse al Padre, en un mismo Espíritu, en el misterio de la Iglesia. Cristo representa la realidad de todo cuanto le precedió y de todas las generaciones humanas que Él recapitula en cuanto hombre, nueva Cabeza de la humanidad redimida. Así Cristo se convierte en el nuevo Adán, con el que el ser humano comienza de nuevo. «El Hijo del hombre nacido de mujer —escribe S. Ireneo— recapitula en sí mismo a aquel hombre primordial del que se hizo la primera mujer, para que así como nuestra estirpe descendió a la muerte a causa de un hombre vencido, ascendamos a la vida gracias a un hombre vencedor. El enemigo no hubiera sido vencido con justicia si el vencedor no hubiera sido un hombre nacido de mujer, por la que el enemigo venció», en cuya victoria asocia a la Mujer, que es con Él también «causa salutis»²⁰. Es la raíz del misterio de la Iglesia, el Cristo total «una persona mística» constituida a su vez —es «el misterio» por excelencia, el núcleo del misterio de Cristo que le fue manifestado a Pablo— por la fecunda unión esponsal de dos personas en un sólo cuerpo (Ef 5,27) culminación del misterio de la alianza salvífica de Dios con los hombres.

Desde su Encarnación, reúne en Él —como nuevo Adán en el Seno de María²¹, la nueva Eva— la humanidad de la que es solidario en cuanto hombre con su Divinidad. El conocido texto del Concilio Vaticano II —«Cristo se unió en cierto modo a todo hombre»²²— no

20. S. IRENEO, *Adv. haereses*, 5,21,1.

21. Después ejercería su maternidad en la Iglesia. La imagen «nueva Eva» obra en sentidos complementarios.

22. *Gaudium et spes*, 22. Sobre la solidaridad de los hombres con Cristo desde la encarnación, es clásico el estudio de L. MALEVEZ, *L'Eglise dans le Christ*, en «Rech. Sc. theol.» 1936.

debe entenderse en el sentido de santificación pasiva, por contagio; sino de constitución en poder ser salvados los que libremente acepten el don salvífico (el Espíritu Santo que nos entrega en el holocausto de la Cruz) —por la fe y los sacramentos—²³. Significa además —en un sentido escatológico—, la recapitulación final y triunfante de todo cuanto existe de perfección, de inteligencia, de amor y de belleza, en la creación, por la redención consumada de Cristo glorioso entronizado a la derecha del Padre —de ella tratamos temáticamente más adelante—, cuando entregue el Reino al fin de los tiempos, en la transfiguración del Cosmos²⁴. Esta recapitulación se cumple en el doble movimiento de la alianza ascendente y descendente, simultáneo en el tiempo, pero con un «prius» lógico y de fundamentación ontológica del primero respecto al segundo.

a) *Movimiento descendente*. En el movimiento descendente de la Encarnación (*synkatabasis*) deben distinguirse, como veíamos, dos momentos sucesivos, en sentido no temporal sino lógico. En el primero el Espíritu Santo obra la unión hipostática (cfr. AG, 6-IV-1990, 1) de la humanidad, solidaria de la entera stirpe humana: la descendencia de la Mujer (Gen 3, 15), que formó en el seno de María con el Verbo, que asume personalmente comunicándola su propia hipóstasis. En el segundo, consecuencia de la gracia de unión —a ella connatural y como derivación necesaria—, la plenitud de gracia creada, en una plenitud siempre creciente hasta la consumación pascual en el preciso sentido que hemos expuesto aquí, cuando desbordará como cabeza —nuevo Adán— de la nueva creación redimida —formando por obra del Espíritu, que se derrama desde su costado abierto—, la fraternidad de los hijos de Dios en Cristo, que es la Iglesia: su «pleroma»²⁵. Pero

23. Cfr. J. FERRER, *La persona mística de la Iglesia*, cit., 825 ss., donde distingo los tres sentidos de la expresión «una persona mística», que forman Cristo y los hombres que vino a recapitular como nuevo Adán. 1. Solidaridad, desde la Encarnación, con todos los hombres —uno a uno— hasta la «hora» del sacrificio pascual. 2. La Iglesia esposa, que nace del Costado abierto, que coopera a la salvación del mundo como sacramento universal de salvación. 3. El Cristo total escatológico de la recapitulación de todo en Él, cuando Dios sea todo en todos. Se evita así la banalización del Bautismo y de la Iglesia institucional en la línea de un equívoco cristianismo anónimo.

24. 1 Cor. 15, 25-28.

25. H. MÜHLEN, *Una mystica persona*, cit. separa —en todo este proceso que acabamos de describir— la doble misión trinitaria, a mi juicio, más de lo debido. Ve en la Encarnación, como tal, sólo la misión del Verbo que se une hipostáticamente a la Humanidad sin intervención del Espíritu; y la misión santificadora del Paráclito sólo en aquel momento sucesivo de santificación o unción de la Humanidad, ya unida, con la plenitud de la gracia creada en la santificación del fruto concebido en el seno de María. Según Mühlen es esta Unción por el Espíritu la que después de Pascua continuará en la Iglesia —en virtud de su participación en la mediación redentora del Ungido por el Espíritu—, cuya existencia sobrenatural está ligada al Espíritu de Jesús, pero no al Verbo encarnado como tal. Como conse-

Jesús es ontológicamente Hijo de Dios por la unión hipostática, templo del Espíritu, santificado por el Espíritu en su humanidad —con plenitud intensiva de gracia consumada—, en el «*fiat*» de María, en el instante mismo de su concepción. El *pleroma* de gracia y de verdad de Cristo en el instante de su Encarnación en el seno de María —de gracia consumada en visión— del que todos recibimos la salvación, no admite crecimiento propiamente intensivo, sino —así lo hemos mostrado ampliamente en el estudio citado en nota²⁶— extensivo a las dimensiones inferiores de su Humanidad, sometidas a la ley del progreso histórico en el nivel de conciencia explícita y comunicable de su divinidad —y comunicativo respecto a los miembros que iba a conquistar, atrayéndolos a Sí—, desde la Cruz salvadora, cuando entrega el Espíritu, con la entrega de su vida —impulsado por el Espíritu eterno (Heb 9, 14) que inhabita planamente su alma santísima— en rescate de los hombres, que «todo lo atrae hacia sí» (Jn 12,32).

b) *Movimiento ascendente*. Después de la Encarnación se produjeron venidas sucesivas del Espíritu, que iba infundiendo una caridad y

cuencia afirma Mühlen que la Iglesia no debe ser entendida como la encarnación continuada, según fórmula lanzada por Möhler y tomada posteriormente por la escuela romana. Conduciría una tal concepción, según él, a un *misticismo «pancrístico»* en el sentido denunciado por la «*Mystici Corporis*» de Pío XII. La que continúa en la Iglesia es la presencia y acción del Espíritu personal que ha ungido a Jesús como Mesías con la plenitud de gracia creada (consecratoria y santificante, según nos dice) que sigue a la Unión hipostática, tal y como se manifestó especialmente en el Bautismo del Jordán (aunque lo fue desde la Encarnación).

«*Una sola persona, la del Espíritu, en muchas personas, Cristo y nosotros, sus fieles*». Tal sería la fórmula dogmática apta para «definir» el misterio de la Iglesia. Mühlen no advierte *suficientemente la inseparabilidad de ambas misiones del Verbo y del Espíritu* en la historia de la salvación como «*incarnatio in fieri*», tal y como aquí exponemos. Inseparabilidad que es común a las dos direcciones, descendente —oferta de salvación por gracias de mediación (Mühlen las llama de consagración, cfr. *Una mystica persona*, n. 9, 71)— y de retorno, por la inhabitación santificadora que requiere, por la libre aceptación del don del Esposo, y la consiguiente cooperación con Él —el don de la Esposa—, para que se forme la Iglesia. Ella no es sino el *pleroma* del Verbo encarnado de cuya plenitud desbordante de mediación y gracia capital participa por obra del Espíritu, que nos conquistó en la Cruz, adquiriendo para sí la Iglesia, como Esposa que coopera con su Esposo y Cabeza para que se realice la obra de la salvación propia y ajena.

26. Cfr. J. FERRER, *Sobre la inteligencia humana de Cristo. Examen de las nuevas tendencias, en Actas del XVIII Symp. de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1998, 465-517. Muestro ahí cómo la perspectiva alejandrina (de arriba abajo) si bien complementaria a los de inspiración antioquina (de abajo arriba), —más atenta a la plena historicidad de la condición kenética de siervo del «*perfectus homo*»— debe primar sobre esta última, pues no es «*purus homo*». De lo contrario, encontraremos notables desviaciones como puede comprobarse en numerosas cristologías de abajo arriba no calcedonianas que ahí se examinan, junto con otras propuestas muy valiosas (Von Balthasar, J. Maritain, González Gil) que toman en consideración el pleno reconocimiento de la condición histórica de la existencia pre-pascual de Cristo, superando las deficiencias de la Teología clásica —poco sensibles a la condición histórica del hombre y a la profundización de la noción de conciencia—, pero sin abandonar la gran Tradición en continuidad de homogéneo desarrollo, en la línea ya emprendida antes en la Cristología francesa de entreguerras.

obediencia infinitas (relativamente a cada estadio histórico de su existencia histórica como «viador») en el alma humana de Cristo —en el estado kenótico propio del siervo—, e impulsando su obra salvífica, hasta su consumación pascual. Especialmente en el Bautismo del Jordán y en la hora de Jesús. Debemos respetar los momentos privilegiados²⁷ o etapas sucesivas de la historia de la salvación y dar todo su realismo a los textos del Nuevo Testamento, que manifiestan con claridad que se dan, primero en el bautismo y después en la resurrección-exaltación, dos momentos de actuación nueva de la *virtus* (de la eficiencia) del Espíritu de Jesús, en cuanto es constituido (no sólo declarado) por Dios —respectivamente— Mesías-Salvador y, posteriormente, Señor. Antes de la Pascua el Espíritu es dado a Jesús; después de la muerte y resurrección es Jesús quien da el Espíritu, inaugurando el tiempo escatológico que caracteriza el peregrinar de la Iglesia en la historia.

La «Hora» de Jesús es el momento supremo establecido por el Padre para la salvación del mundo; la Hora de la glorificación del Hijo del hombre, cuando atrae todo hacia sí en el trono triunfal de la Cruz (cfr. Jn 12). Jesús muriendo a impulsos del Espíritu eterno (Heb 9, 14), que poseía como hombre en plenitud de gracia y de verdad «transmitió el Espíritu» (Jn 19, 30), expresión que históricamente significa devolver al Padre, mediante la muerte, aquel soplo vital que de Él había recibido, pero que teológicamente indica también el don del Espíritu a los creyentes. Aquel Espíritu que Él mismo ha recibido del Padre, se derrama ahora como fruto de la Cruz, en el mismo momento en que, después de la resurrección, dirigiéndose a los Once, alentó sobre ellos y les dijo: «recibid el Espíritu Santo» (Jn 20, 22). La resurrección-glorificación es el momento decisivo para que Jesús adquiriera de una manera nueva la cualidad de Hijo en virtud de la acción de «Dios» por medio del Espíritu. Nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu santificador, a partir de su resurrección de entre los muertos, Jesucristo Señor nuestro (Rom 1, 3-4)²⁸. Le ha conferido no sólo la gloria, sino el poder de hacer hijos, derramando el Espíritu²⁹. La efusión del Espíritu en

27. Pueden destacarse otros especialmente significativos, como hace Juan Pablo II en sus espléndidas catequesis de 1990. Entre ellas la experiencia del desierto (AG 26-VII-90), el discurso en la sinagoga de Nazareth (Lc 4, 16-21), y la oración de Jesús, especialmente en la exultación en el Espíritu de Lc 10, 21 (AG 25-VII-90).

28. «Nosotros os anunciamos que la promesa hecha a los padres, Dios la ha cumplido en favor de los hijos, que somos nosotros, suscitando a Jesús, como ya estaba escrito en el salmo segundo: *Hijo mío eres tú, yo te he engendrado hoy*» (Act 13, 32-33). Cfr. Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, cit. 75 ss.

29. «No estaba todavía el Espíritu, porque no había sido todavía glorificado» (Jn 17, 39b), debe entenderse en el sentido de que no había realizado su *plena* donación. Pero significa

Pentecostés —fruto del ofrecimiento redentor de Cristo y la manifestación del poder adquirido por el Hijo ya sentado a la derecha del Padre— formó la Iglesia³⁰.

C. *La «tercera fase» es la fase histórica de la Iglesia, sacramento de la misión del Verbo, y del Espíritu Santo*

La misión de la Iglesia no se añade a aquella doble misión conjunta del Verbo y del Espíritu, sino que es su sacramento. «Asocia a los fieles de Cristo en su comunión con el Padre en el Espíritu Santo» haciéndoles partícipes de su misión redentora por gracias de mediación jerárquicas y carismáticas que derivan de la plenitud desbordante del que es único Mediador, sacerdote, profeta y rey, cabeza de la Iglesia, lleno de gracia y de verdad. «La Iglesia ha sido enviada para anunciar y dar testimonio, actualizar y extender el misterio de la Santísima Trinidad» (cfr. CEC 736-737). Concluida su misión salvífica el Hijo, envía de parte del Padre el Espíritu que congrega y vivifica la Iglesia, que es la fraternidad de los hijos de Dios en Cristo (AG, 2). «De unitate Patris, Filii et Spiritus plebs adunata»³¹. También en la Iglesia se da una coimplicación histórico-salvífica del Hijo y del Espíritu, en la virtud de la doble misión de ambos, siempre conjunta e inseparable (según la feliz metáfora de S. Ireneo, como «manos» del Padre), tanto en el nacimiento de la Iglesia, como en todo el decurso de su progresivo desarrollo hasta su plenitud escatológica (como —por lo demás— hemos podido probar a lo largo de la historia entera de la salvación, desde las puertas del paraíso perdido). La originación histórica de la Iglesia es el resultado de los actos de Cristo, sea en su fase histórica sea en su fase exaltada³². En esta última, es patente la acción «co-instituyente» del

también que toda donación anterior del Espíritu era por anticipación de la Cruz salvadora, en virtud de la espera confiada del cumplimiento de las promesas mesiánicas en la consumación del misterio de Cristo (cfr. Heb 5, 7-9), de la «hora de Jesús» que inaugura su consumación pascual. Sólo entonces «*factus est causa salutis aeternae*» (Heb 5, 9).

30. Cfr. JUAN PABLO II, AG, 28-III-1990, 4. Sus espléndidas catequesis sobre la misión del Espíritu y su intervención activa en el Sacrificio de Cristo y en la Resurrección y acontecimientos pascales son de 1-VIII-90 y 22-VII-90.

31. S. Cipriano, cit. en LG. C II, *in fine*. Sobre el Espíritu Santo y la unidad de la Iglesia, vid. la excelente exposición de J.R. VILLAR en su *ponencia* —del mismo título— recogida en estas *Actas*.

32. «Hoy se buscan en eclesiología no sólo los actos «fundacionales», sino los actos «fundantes» del nuevo Pueblo de Dios, y no tanto los actos individualizados como la secuencia vital y unitaria de los *acta et passa Christi in carne*, que culmina en su muerte redentora y en su resurrección. Por eso puede decirse con todo rigor que «la Iglesia, cuerpo de Cristo, tiene su origen en el Cuerpo entregado en la Cruz —a impulsos de la unción del Espíritu— en la ‘sangre preciosa’ (1 Pet 1, 19) de Cristo, que es el precio con que hemos sido comprados».

Espíritu Santo (Y. Congar). Jesús buscaba la conversión del Israel histórico y concreto que tenía ante sus ojos —que comporta la real posibilidad histórica de que los israelitas hubieran acogido desde su libertad al Dios que les llamaba en Cristo—, de modo tal que reconocieran a Jesús como el Cristo de Dios. Esta posibilidad dramática de la libertad —que Dios no sólo respeta, sino que funda ontológicamente, corriendo «el riesgo» de que se entorpezca el plan salvífico primordial de su voluntad antecedente, que quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad— implica, según se dé la acogida o el rechazo, rumbos diversos «fundacionales» para la Iglesia.

Así se comprende con facilidad que la «forma» de Iglesia que fundará Jesús no puede ser plenamente captada antes de que consume su vida en el misterio pascual, y los Apóstoles comprendan a la luz del Espíritu, que con tanta plenitud se derrama sobre ellos (fundamentos de la Iglesia postpascual), lo implicado en el rechazo de Jesús por parte de Israel. De ahí la acción constituyente de la misión del Espíritu Santo en la originación de la Iglesia. La fundación de la Iglesia presupone, por ello, el conjunto de la acción salvífica de Jesús impulsada y animada por el Espíritu eterno (Heb 9, 14), hasta su muerte y en su resurrección, pero incluye también la acción constituyente de la misión del Espíritu³³ que el Padre envía en nombre de Cristo mediador, inspirando decisiones de rango fundacional que configurarían su constitución definitiva. Veamos el doble movimiento en las misiones trinitarias en la vida de la Iglesia, hasta su consumación escatológica.

a) *Movimiento descendente*. Las gracias de mediación —los dones jerárquicos y carismáticos— por las que recibe de continuo el Pueblo de Dios, en su fase histórica, una estructura orgánica institucional como sacramento de salvación pertenecen a la figura de este mundo que pasa. Son meros medios instrumentales a manera de andamios (San Agustín) —obviamente provisionales—, que se usan sólo mientras dura la construcción, al servicio de la edificación de la Iglesia —germen e instrumento del Reino de Dios—, según el «ordo charitatis». Están, pues, al servicio de la comunión salvífica con Dios, que la caridad opera por el

En esta perspectiva, la Última Cena y el mandato de rememorar van a cobrar una significación fundacional y fundante de primer orden. Pero sin olvidar que «toda la acción y todo el destino de Jesús constituyen en una cierta manera la raíz y el fundamento de la Iglesia». (P. RODRÍGUEZ, *El Pueblo de Dios. Bases para su consideración cristológica y pneumatológica*, en *Eclesiología 30 años después de «Lumen Gentium»*, Madrid 1994, 175 ss.).

33. La Comisión Teológica Internacional, recogiendo el consenso de la teología que sigue a *Lumen Gentium*, incluye dentro del «proceso de fundación de la Iglesia» después de la Ascensión del Señor, tres etapas finales: el envío del Espíritu Santo, que hace de la Iglesia una creatura de Dios (la «pentecostés» en la concepción de San Lucas); la misión hacia los paganos y la Iglesia de los paganos; la ruptura radical entre el verdadero Israel y el judaísmo.

libre «fiat» del hombre a la voluntad salvífica de Dios. Es decir, de las gracias de santificación, que se actúan por la libre cooperación del hombre con el don del Esposo —ofrecido a través de aquella mediación institucional de la Iglesia (sacramento de la doble misión descendente del Verbo y del Espíritu)—, que reclama y posibilita el libre don de la esposa, con el que contribuye así a la dilatación del Reino de Dios, cada uno según su vocación particular.

b) *Movimiento ascendente*. De ahí la importancia decisiva de la libre cooperación de los miembros de Cristo, que es la Iglesia, para —avanzando de claridad en claridad— crecer en caridad, en una progresiva identificación con Cristo, «transformados en su misma imagen, conforme obra en nosotros el Espíritu del Señor» (2 Cor 3, 18), que contribuye a la dilatación del Reino de Dios, y a la santificación de los demás (en una proyección universal que trasciende el tiempo y el espacio)³⁴. Es el ideal paulino de madurez cristiana propia del estado del varón perfecto en un camino de ascensión espiritual en el que siempre cabe progreso (cfr. Fil 3, 13), mediante la docilidad a las operaciones e inspiraciones del Espíritu, que plasma en nuestros corazones la caridad. Es ella la que nos hace cristiformes, haciéndonos partícipes más y más de la plenitud desbordante de Cristo por la fe viva: hijos en el Hijo, hasta alcanzar la unidad plena y consumada de la comunión con Dios en Cristo, que será propia de la Iglesia al fin de la historia, cuando será Dios todo en todos en el Reino consumado escatológico. Será la unidad con Dios en Cristo que, conservando la insuprimible distinción entre criatura y Creador, y aquella entre las diversas criaturas —lejos de todo monismo panteísta— tiene como paradigma —en el caso de la persona humana— la unidad misma de la Trinidad divina.

D. *La doble misión del Verbo y del Espíritu realiza al final de los tiempos —completado ya el número de los elegidos— la plena recapitulación de todo en Cristo*

En la plena recapitulación se cumple la plenitud de la filiación divina en Cristo —ya sin movimientos (salvíficos, se entiende)— en el Reino consumado de la Jerusalén celestial. Justamente ha señalado H. de Lubac, que el alma separada, ya glorificada en el gozo de la visión beatífica, sólo llegará a la perfecta posesión de Dios cuando supere una doble separación: la separación de su propio cuerpo por la propia resurrección corporal, y la separación de la plenitud del Cuerpo místico

34. Cfr. sobre este tema J. FERRER, *La persona mística de la Iglesia*, cit. 844.

de Cristo, plenamente vivificado por el Espíritu, que lleva a plenitud las primicias de la vida eterna propia de la inhabitación de la Trinidad en la oscuridad de la fe, superación que sólo se dará cuando se complete el número de los hermanos. Ambos aspectos son coincidentes, ya que nuestra resurrección no será un fenómeno aislado, sino que tendrá lugar en la parusía, cuando el número completo de los hermanos será corporalmente glorificado, en un universo transfigurado y «Dios sea todo en todos»³⁵. Los bienaventurados esperan, pues, la consumación del reino de Dios en la recapitulación de todas las cosas del cielo y de la tierra en Cristo según la conocida doctrina paulina³⁶. Según S. Agustín, se daría entonces también un aumento intensivo de la visión beatífica³⁷ por una nueva comunicación del Espíritu que llevaría así a su plenitud la filiación divina en Cristo, que redunda en la redención del cuerpo (a), en un universo transfigurado (nuevos cielos y nueva tierra), en una última intervención del Espíritu enviado por el Padre —una vez consumada la obra de la redención con la cooperación corredentora de la Iglesia peregrina— en la recapitulación de todo en Cristo (b), cuando se cumpla al fin el número de los elegidos. Veámoslo.

a) «La divinización redunda en todo el hombre como un anticipo de resurrección gloriosa», —escribe el Beato J. Escrivá (*Es Cristo que pasa*, Madrid 1973, n. 103)— que se da ya incoativamente, como primicia de todo cristiano en gracia. La deificación de la carne en el estadio escatológico es, pues, una espiritualización del cuerpo que tiene ya ahora una realización incoativa —«las primicias del Espíritu»— que nos hace gemir en nuestro interior, anhelando el rescate de nuestro cuerpo (cfr. Rm 8, 20 ss), para alcanzar así la plenitud de la filiación divina en Jesucristo³⁸ con una nueva intensidad, que San Pablo llama la redención del cuerpo: su transformación a semejanza del cuerpo glorioso de Cristo en virtud del poder que tiene de someter a Sí todas las cosas (Fil 3, 21) por la fuerza del Espíritu: «se siembra un cuerpo

35. I Cor 15,28. Santo Tomás no es ajeno a esta perspectiva. Pese a su acentuación de la escatología individual, escribe en *C. Gentes* (IV, c.50) que «el fin de la criatura racional es llegar a la bienaventuranza, la cual no puede consistir sino en el reino de Dios, que no es a su vez otra cosa que la sociedad ordenada de los que gozan de la visión divina», en un universo transfigurado que sigue, por redundancia, a la resurrección gloriosa de toda carne (en los elegidos). Cfr. *S. Th.* III,8,3,2.: *Esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam neque rugam, est ultimus finis ad quem perducimur per passionem Christi*. Cfr. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Los aspectos sociales del dogma*, Madrid 1988. C. IV, 81 ss.

36. Cfr. H. DE LUBAC, *o.c.*, p. 101.

37. Cfr. C. POZO, *Teología del más allá*, cit.

38. Sobre la espiritualización y deificación del cuerpo en el estado escatológico, cfr. JUAN PABLO II, *Discurso del 9-XII-1981*, en «Insegnamenti di Juan Pablo II» IV-2 (1981) 880-883. Cfr. también F. OCÁRIZ, *La Resurrección de Jesucristo*, en *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre* (Actas del III Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra), Pamplona 1982, 756-761.

animal y resucita un cuerpo espiritual», propias del cuerpo humano «totalmente sujeto al alma» (1 Cor 15, 27 y 42). Una plenitud de redundancia de este tipo no parece otra cosa que la total santificación o deificación de la carne en su misma materialidad, todavía más difícil de entender para nosotros que la deificación del espíritu, pero no imposible. La deificación de la carne es, en efecto, el estado escatológico definitivo de la materia humana, que ya se ha realizado en Cristo y en su Madre en la Gloria. Esta espiritualización del cuerpo no se refiere, pues, sólo a la inmortalidad y a las otras propiedades que la acompañan, tradicionalmente llamadas dotes de los cuerpos gloriosos. El cuerpo glorioso es llamado espiritual sobre todo porque está viviendo por el Espíritu Santo (como escribe San Pablo en Rom 8, 11). No se trata de una mera espiritualización sino de una deificación de la materia. Pero, si la deificación es la participación de la persona entera —el cuerpo también, por redundancia connatural del alma— en la vida íntima de la Santísima Trinidad —en las eternas procesiones del Verbo y del Espíritu Santo—, debe concluirse que el cuerpo, substancialmente unido al alma deificada, participa en sí mismo en esa vida de conocimiento y amor intratrinitarios. Hay, pues, una participación del cuerpo humano también en su materialidad —conformado al cuerpo glorioso de Cristo— en las procesiones eternas de conocimiento y de amor intratrinitarios³⁹.

b) Esta glorificación escatológica de la materia alcanzará también según la Revelación a toda la creación visible —que está íntimamente unida al hombre, y que por él alcanza su fin (LG 51)—, que «espera ansiosa la manifestación de los hijos de Dios (...), con la esperanza de que también será liberada de la corrupción para participar de la libertad y gloria de los hijos de Dios (Rm 8, 18-21), en unos cielos nuevos y una tierra nueva» (Ap 21, 1). Se cumplirá así el designio divino de «recapitular todas las cosas en Cristo» (Ef 1, 10). La Iglesia en su estado escatológico será la plenitud (Pléroma) de aquél (Cristo) que se realiza plenamente en todas las cosas. (Ef 1, 23), porque Cristo glorioso llenará (híma plerósei) todas las cosas (cfr. Ef 4, 10), y estas participarán «en Él de su plenitud» (en autó pepleroménoi) (Col 2, 10). En los santos la realidad de la gloria escatológica será el cumplimiento final, en el espíritu y en la carne, del ser en Cristo específico de la vida sobrenatural, en la plena comunión de la fraternidad de los hijos de Dios en Cristo por el Espíritu cuando, completado el número de los elegidos, Dios sea todo en todos en un universo transfigurado⁴⁰. Puede, pues, concluirse con el Card. Ratzinger⁴¹ que «la salvación del indivi-

39. Cfr. F. OCÁRIZ, *Hijos de Dios por el Espíritu*, cit. 502.

40. Cfr. F. OCÁRIZ, *La mediación materna*, cit. in fine.

41. Cfr. J. RATZINGER, *Escatología*, p. 282.

duo es total y plena sólo cuando se haya alcanzado la salvación del universo y de todos los elegidos, que en el cielo no se encuentran sencillamente al lado los unos de los otros, sino que los unos con los otros en íntima comunión —fusión sin confusión— del Cristo único. La plenitud del cuerpo del Señor hasta llegar entonces al pleroma de “todo el Cristo” en el don del Espíritu Santificador, haciéndole alcanzar su real totalidad cósmica. Entonces toda la creación será “cántico”, gesto generoso de la liberación del ser adentrándose en el todo, y al mismo tiempo, penetración del todo individual, alegría, en la que toda pregunta se resuelve y alcance la plenitud». Sólo entonces alcanzará su plenitud la filiación divina en Cristo que ahora poseemos como primicia del Espíritu en la esperanza de la redención de nuestro cuerpo en el universo renovado (cfr. Rom 8, 18-24) de la recapitulación de todo en Cristo (Ef 1, 10).

CONCLUSIÓN

Dios siempre tiene la iniciativa. Él es siempre «el que ama primero» (1 Jn 4,19), derramando gratuitamente su libre don. Pero, el *don* salvífico del Padre, en la doble misión del Verbo y del Espíritu —las dos manos del Padre, que reúnen a sus hijos dispersos por el pecado de los orígenes—, sólo fructifica en la *tarea* de cooperación creatural, cuyo arquetipo es María, figura ejemplar de todo pueblo de Dios en sus relaciones con Dios en el misterio de la alianza salvífica —en sus dos movimientos, descendente y ascendente (de retorno al Padre): «*exitus*» y «*reditus*»— que comprende la entera historia de la salvación. «*Partus Mariae, Christus: fructus Ecclesiae*»: el Cristo total, la estirpe espiritual de la mujer del Génesis y del Apocalipsis que incluye —en la recapitulación final— a todos los elegidos, desde el justo Abel. El fruto de la libre cooperación del hombre, con el don salvífico de Dios —que deriva de la plenitud desbordante de la gracia de Cristo mediador, constituido en la Cruz Cabeza de la nueva humanidad (nuevo Adán)—, será, en su consumación final, el Reino escatológico de la Jerusalén celestial (Ap 21,2) «ubi pax erit, unitas plena atque perfecta»⁴², en la comunión perfecta en Jesucristo cabeza de los elegidos (desde el justo Abel), con Dios Padre por la fuerza del Espíritu, en un universo

42. S. AGUSTÍN, *Tract 26 in Ioann*, sub fine. Cfr. J. FERRER, *La persona mística de la Iglesia*, cit. 825. No otra es la razón formal del misterio de la Iglesia peregrina como instrumento universal de salvación: la necesidad de cooperar con la gracia (con el don del Esposo), mediante la libre aportación del don de la Esposa (a imitación del «Fiat» de María), para que se realice la obra de la Redención, reuniendo a los hijos de Dios dispersos por el pecado del primer Adán bajo la capitalidad del nuevo Adán.

transfigurado: el Cristo total, la estirpe espiritual de la Mujer del alfa y el omega (del Protoevangelio y del Apocalipsis).

A esta luz ;qué insondable profundidad se entrevé en el conocidísimo texto de *Gaudium et Spes* (n. 22)!: «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. (...) El hombre cristiano, conformado con la imagen del Hijo, que es el Primogénito entre muchos hermanos, recibe las primicias del Espíritu (Rom 8,23), las cuales le capacitan para cumplir la ley nueva del amor. Por medio de este Espíritu, que es prenda de la herencia (Eph 1,14), se restaura internamente todo el hombre hasta que llegue la redención del cuerpo (Rom 8,23). (...) Urgen al cristiano la necesidad y el deber de luchar, con muchas tribulaciones, contra el demonio, e incluso de padecer la muerte. Pero, asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección». Es entonces, cuando, «juntamente con el género humano, también la creación entera, que está íntimamente unida con el hombre y por él alcanza su fin, será perfectamente renovada en Cristo (cfr. Eph 1,10; Col 1,20; 2 Petr 3,10-13)... cuando toda la Iglesia de los santos, en la felicidad suprema del amor, adorará a Dios y al Cordero que fue inmolado (Apoc 5,12), proclamando con una sola voz: Al que está sentado en el trono y al Cordero, alabanza, gloria, imperio por los siglos de los siglos (Apoc 5,13)» (LG, 48 y 51).